

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

De B. Latré, Strijd en inkeer. De kerk- en maatschappijkritische beweging in Vlanderen 1958-1990

Wynants, Paul

Published in:
Revue d'Histoire Ecclesiastique

Publication date:
2012

[Link to publication](#)

Citation for pulished version (HARVARD):

Wynants, P 2012, 'De B. Latré, Strijd en inkeer. De kerk- en maatschappijkritische beweging in Vlanderen 1958-1990', *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, VOL. CVII, p. 627-631.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

donc tenir compte du travail, encore largement à entreprendre, des philologues; (9) le message religieux de la Bible ne peut ignorer que plusieurs langues en ont été successivement les moyens d'expression: parmi ces langues, assurément, l'hébreu, le grec et le latin; (10) la redécouverte des «vieilles leçons» du texte biblique s'articule avec les traditions de lecture et les courants interprétatifs qui se fondent sur un texte parfois différent; (11) la Bible est entrée depuis longtemps dans la culture, elle n'est pas l'apanage d'une communauté ou des communautés de croyants; (12) enfin, ce qui est peut-être l'idée résumant toutes les autres: le travail universitaire doit être mené avec une indépendance d'esprit qui signifie la liberté du chercheur plutôt que son ignorance des traditions de lecture. Cet échantillon d'idées fortes ne cherche pas tant à résumer qu'à donner au futur lecteur envie de partager cette réflexion et d'entrer en dialogue avec elle.

Christian AMPHOUX

Bart LATRÉ. *Strijd en inkeer. De kerk- en maatschappijkritische beweging in Vlaanderen 1958-1990*. (Studies, 34). Leuven, Universitaire Pers Leuven – Kadoc, 2011. 24 × 17 cm, 471 p., ill. nb. € 45. ISBN 978-90-5867-892-8.

L'ouvrage sous recension est le fruit d'une thèse de doctorat en histoire réalisée à la Katholieke Universiteit Leuven, sous la direction du Professeur Lieve Gevers. Il est consacré à l'évolution de quelques dizaines de groupes créés par des chrétiens progressistes, en Flandre, dans le sillage du Concile Vatican II et de la contestation étudiante de 1968. Critique envers la hiérarchie ecclésiastique et marquée par les idées de la «nouvelle gauche», cette mouvance peu institutionnalisée n'entretient guère de liens directs avec le pilier catholique. Elle n'en forme pas moins un véritable mouvement.

De quelle manière ce mouvement tente-t-il de rénover le christianisme dans une société sécularisée, au sein de laquelle l'Église perd de son influence? Participe-t-il au processus d'individualisation de la religion, qui s'affirme au cours de la seconde moitié du 20^e s.? Prend-il place parmi les «nouveaux mouvements sociaux» qui, selon Alain Touraine, émergent à l'ère postindustrielle? Comment se situe-t-il par rapport au «catholicisme de gauche» de la génération antérieure et quel héritage laisse-t-il à la communauté chrétienne de Flandre? Telles sont les principales questions que B. L. passe en revue, en subdivisant son propos en quatre périodes: 1958-1965, 1966-1973, 1974-1979 et 1980-1990. Dans l'analyse du progressisme chrétien flamand, il s'attache principalement à cinq aspects: la dynamique organisationnelle des groupes concernés, les positions que ceux-ci adoptent sur les questions ecclésiales, leurs engagements socio-politiques, la manière dont ils vivent leur foi, ainsi que les relations avec des mouvements similaires des pays limitrophes. On note que l'absence de travaux scientifiques ne permet pas une comparaison avec les courants du même type actifs en Belgique francophone. Dans son entreprise, l'A.

s'appuie sur des fonds d'archives déposés au KADOC, conservés à la Katholieke Universiteit Leuven ou détenus par des particuliers, sur des ouvrages, périodiques et articles d'époque, ainsi que sur les interviews d'une trentaine de protagonistes.

À juste titre, B. L. montre que le progressisme chrétien ne naît pas *ex nihilo* en 1968: il prend le relais du courant des intellectuels rénovateurs des années cinquante et soixante, auquel il emprunte certains traits. Parmi les mouvances qui lui ouvrent la voie, on peut citer le personnalisme, les prêtres-ouvriers, le Mouvement Populaire des Familles, l'Union Démocratique Belge, les périodiques *La Revue Nouvelle*, *La Relève* et *Témoignage Chrétien*, ainsi que le groupe *Universitas* d'Albert Dondeyne. Il convient d'y ajouter les mouvements œcuménique et liturgique. Deux événements marquent alors les esprits: le premier Congrès pour l'apostolat des laïcs (1956) et, bien sûr, le Concile Vatican II. Des noyaux de catholiques rénovateurs apparaissent en Flandre, autour de la revue *De Maand*, de la Paroisse Universitaire de Louvain (Leuven) et du Centre Universitaire Catholique de Gand. De ses prédécesseurs, le progressisme chrétien soixante-huitard reprend à son compte un certain nombre de positions, parfois en les radicalisant: ainsi, une morale conjugale fondée sur la conscience individuelle, l'ouverture au monde moderne prônée par la théologie des réalités terrestres, l'engagement œcuménique, la volonté de dialoguer avec les non-croyants et de déconfessionnaliser la vie publique, l'affirmation de l'unité entre la foi et la vie, la participation des fidèles à la liturgie et une sympathie pour les idées de gauche. B. L. rappelle l'onde de choc causée par la déclaration des évêques belges sur l'unité de l'Université de Louvain (13 mai 1966). Par son ton autoritaire et par son manque d'égards pour les aspirations des laïcs, cette déclaration fait douter les chrétiens progressistes de Flandre de la volonté de la hiérarchie ecclésiastique d'appliquer, de manière conséquente, le renouveau conciliaire.

La deuxième moitié des années soixante et les débuts de la décennie suivante connaissent une véritable «révolution culturelle»: libéralisation des mœurs, remise en cause des rôles traditionnels des genres, contestation de la famille patriarcale et de l'autoritarisme des pouvoirs établis, revendication d'une plus grande liberté d'expression. Les chrétiens progressistes flamands reprochent à l'Église de Belgique de se lancer dans une restauration d'inspiration conservatrice, à l'heure même où le concile pastoral de la province ecclésiastique néerlandaise opte résolument en faveur du renouveau. En 1968, la publication par Paul VI de l'encyclique *Humanae vitae*, qui rappelle la position traditionnelle de l'Église en matière de limitation des naissances, suscite de vives réactions. Mécontents, des laïcs, des foyers et des prêtres créent spontanément des groupes de chrétiens progressistes, qui critiquent la hiérarchie, avant de s'engager aussi dans une contestation de la société capitaliste. Ils abordent des thèmes comme le célibat des prêtres, le sort des ecclésiastiques qui quittent les ordres, l'exercice du pouvoir dans l'Église, le fonctionnement, jugé peu satisfaisant,

des conseils pastoraux et presbytéraux, les nouvelles conceptions en matière de couple, de famille et d'éthique sexuelle, l'engagement des croyants dans le monde. La Paroisse Universitaire de Louvain est alors le principal foyer de progressisme chrétien.

Durant la même période (1966-1973), les catholiques de gauche sont influencés non seulement par la contestation étudiante, mais aussi par la théologie politique de Metz et Moltmann. Ils considèrent que l'engagement socio-politique est une composante essentielle d'un christianisme authentique. C'est pourquoi ils se mobilisent en faveur de la paix, de la justice, du Tiers Monde, des mouvements de libération nationale des colonies portugaises et des luttes ouvrières en Belgique, dont celles des mineurs de Campine. Hostiles au capitalisme, à la pilarisation, à la social-démocratie et au communisme soviétique, la plupart d'entre eux n'adhèrent pas au marxisme-léninisme, mais ils empruntent le concept d'aliénation aux écrits de jeunesse de Marx. Tous aspirent à ce que l'Église joue un rôle de conscience critique face à l'ordre établi. Ils entendent vivre leur foi dans le monde, à partir de leur expérience de vie, avec le souci d'ancrer la liturgie dans le quotidien de l'existence. Hormis la Paroisse Universitaire de Louvain et le Centre Universitaire Catholique de Gand, les groupes nés durant la période considérée disparaissent, pour la plupart, au cours des années 1974-1979.

Pendant ce lustre, le *leadership* du mouvement progressiste chrétien passe, en Flandre, de la Paroisse Universitaire de Louvain aux Chrétiens pour le Socialisme, branche flamande d'une organisation internationale plus orientée à gauche. Celle-ci ne constitue, cependant, qu'une des composantes d'un courant diversifié. En rupture avec les positions de la hiérarchie ecclésiastique belge, de nombreux chrétiens de gauche flamands puisent leur inspiration dans la théologie de la libération. Celle-ci propose une critique radicale de la société, avec des emprunts à l'analyse marxiste, considérant la Bible comme un récit de libération des pauvres et des opprimés. Le modèle des communautés de base, tel qu'il est pratiqué au Chili, puis au Brésil, jouit manifestement d'un grand crédit chez celles et ceux qui optent en faveur d'une «Église du peuple». Certaines problématiques de la période antérieure — la démocratie dans l'Église, le rôle du prêtre, la sexualité, la conception de la famille — sont délaissées au profit d'une «macro-éthique», qui focalise l'attention sur le sort des exclus et sur la course aux armements. Bien que les chrétiens progressistes critiquent certaines positions et attitudes du pape Jean-Paul II, ils nouent des contacts avec des mouvements plus modérés, soutenus par les autorités ecclésiastiques. Ainsi, le périodique *De Vijgeboom* (Le Figuier) fait office de tête de pont avec *Broederlijk Delen* (Entraide et Fraternité), *Welzijnszorg* (Vivre Ensemble), Justice et Paix et Pax Christi. De leur côté, les Chrétiens pour le Socialisme appuient les appels lancés par le *Katholiek Werkliedenbond* — l'équivalent flamand des Équipes Populaires — en faveur de la création d'un parti ouvrier chrétien autonome.

Les catholiques de gauche flamands récusent une identité chrétienne fondée sur une «subculture de pilier». Ils revendiquent le droit à un engagement personnel, quand bien même celui-ci se traduirait par un militantisme au service de grandes mobilisations collectives: la construction d'un socialisme démocratique, l'antimilitarisme, l'antiracisme, l'écologie, la redistribution du travail et des revenus. Il convient toutefois de nuancer ce constat. Certains groupes estiment, en effet, que la transformation de la société passe par l'adoption d'un mode de vie plus sobre, en rupture avec la consommation effrénée, plutôt que par une action sur les structures. Ainsi s'explique la sympathie de certains chrétiens progressistes flamands pour le mouvement pluraliste *Anders Gaan Leven* (Vivre Autrement), créé par le jésuite Luc Versteyleen, puis pour le parti écologiste éponyme Agalev (actuellement, Groen). Au plan politique, le progressisme chrétien adopte des positions de gauche, mais celles-ci sont assez diversifiées: velléités de rapprochement avec le parti socialiste (BSP), proximité avec l'écologie politique, adhésion à une idéologie libertaire plus vague ou, pour une minorité, ralliement au marxisme-léninisme dans ses versions maoïste ou trotskiste. Cette dernière option entre cependant en contradiction avec le rejet du dogmatisme préconisé par le mouvement.

La période qui s'étend de 1980 à 1990 est celle de la crise économique, de la montée du chômage et de la mise en œuvre de politiques d'inspiration néo-libérale. Elle se caractérise aussi par la forte présence médiatique de Jean-Paul II, un pape avec lequel les chrétiens de gauche flamands, hostiles à toute forme de restauration conservatrice, demeurent en profond désaccord. Idéologiquement, le périodique *De Vijgbeboom* est leur principal porte-parole, tandis que le Centre Universitaire Catholique de Gand donne le ton au plan religieux. Loin de régresser, le courant des chrétiens critiques envers l'Église et envers la société fait place à des sensibilités nouvelles: celles-ci sont féministes, calquées sur les communautés de base d'Amérique Centrale, orientées vers une lecture matérialiste des Écritures ou porteuses d'interpellations sur des questions émergentes, comme le statut des homosexuels dans l'Église. Une tentative de fédération des différentes sensibilités est mise en œuvre à partir de 1980, avec la création du réseau *Maatschappij- en Kerkkritische Kristenen* (Chrétiens critiques à l'égard de la société et de l'Église), qui change de nom à plusieurs reprises. Elle ne parvient pas à regrouper toutes les mouvances, en particulier les moins radicales. Désormais, les catholiques de gauche sont sur la défensive. D'aucuns perçoivent l'implosion du Bloc de l'Est comme un triomphe du capitalisme et la défaite électorale des Sandinistes, au Nicaragua, comme une catastrophe. En réaction à ces événements, une partie de la gauche chrétienne flamande bascule dans un certaine forme de dogmatisme. Elle se rapproche des Verts d'Agalev ou réclame la création d'un parti ouvrier indépendant du *Christelijke Volkspartij* (CVP).

En fin de compte, le mouvement des chrétiens progressistes flamands récusé une identité fondée sur l'appartenance à une «Église

de masse» et à un pilier, afin de privilégier le modèle des communautés de base. Composé surtout de soixante-huitards, il constitue un phénomène générationnel: il ne parvient pas à transmettre ses convictions aux plus jeunes. À certains égards, il est en phase avec la tendance à l'individualisation de la religion: insistance sur la liberté et sur la responsabilité du croyant, remise en question des structures de pouvoir autoritaires, adhésion à une foi choisie personnellement, refus de voir l'Église se substituer à la conscience individuelle dans les questions d'éthique sexuelle, reconnaissance de la valeur religieuse des expériences de la vie quotidienne. Sur d'autres plans, cependant, ce sont les dimensions collectives qui priment: attachement à la notion de «peuple de Dieu», désir de voir l'Église prendre position dans les grands débats de société, engagements socio-politiques, remise en question de la société de consommation. Indéniablement, les chrétiens de gauche flamands font partie de la nébuleuse des «nouveaux mouvements sociaux», dont ils partagent l'idéologie libertaire de gauche, la structure organisationnelle assez lâche, le militantisme pacifiste, féministe et tiers-mondiste, ainsi que la sympathie pour les communautés de base latino-américaines. Dans des segments assez larges de la population flamande, ils parviennent à diffuser l'idée selon laquelle la foi doit aller de pair avec un engagement au service des opprimés et des plus démunis. De la sorte, ils influencent des organisations telles que *Broederlijk Delen*, *Welzijnszorg*, Justice et Paix, Pax Christi, le *Katholiek Werkliedenbond* et divers mouvements de jeunesse. Ils se voient reconnaître une certaine légitimité par une partie de l'opinion, qui les assimile à «l'Église de demain».

Rédigée avec un grand sens de la nuance, l'étude de B. L. est fondée sur une connaissance approfondie des mutations que l'Église et la société connaissent de la fin des années 1950 à 1990. Prenant en compte de multiples dimensions — la théologie, la liturgie, l'œcuménisme, le rapport à la Bible, les conceptions de la famille, du rôle de la femme et de la sexualité, les transformations politiques, économiques et sociales, les influences internationales, en particulier celle des Pays-Bas —, elle propose une analyse fouillée d'un courant jusqu'ici peu étudié en Belgique. Puisse un travail de la même qualité voir le jour pour la partie francophone du pays!

Paul WYNANTS

Fernando DE MEER LECHA-MARZO. *Antonio Garrigues Embajador ante Pablo VI. Un hombre de concordia en la tormenta (1964-1972)*. (The Global Lax Collection). Cizur Menor, Aranzadi, 2007. 24 × 16,5 cm, 389 p., ill. nb. € 25. ISBN 978-84-8355-370-1.

Guillermo ROVIROSA. *Obras completas. T. V. Plan cíclico ; Artículos*. (Huellas de Nuestra Historia). Madrid, Ediciones